LE MONDE
histoire - art - archéologie
DE LA BIBLE

JUDAS

que sait-on de lui ?

MULTIMÉDIA Interviews audios - Sélections vidéos

bayard

Sommaire

Judas, que sait-on de lui ?
par Marie-Françoise Baslez

Audio :
Qui est Judas ? Un traître ou un héros ?
Entretien avec Régis Burnet

La figure du traître dans l'Antiquité
par Anne Queyrel

Le phénomène Judas : chronique d'une malédiction
par Daniel Marguerat

Le traître qui ne trahit pas : l'ultime métamorphose de Judas
par Régis Burnet

Que dit réellement l'*Évangile de Judas*
par Madeleine Scopello

Audio :
Un chercheur face au texte de l'*Évangile de Judas*
Entretien avec Jean-Daniel Dubois

Sélection de vidéos :
Judas, du traître au héros, en parole et en musique

N.B. : Vous pouvez accéder directement à l'article souhaité en cliquant sur son titre.

INTRODUCTION

Judas

illustre méconnu…

Il existe un mystère Judas, comme il y eut une affaire Judas. Les évangiles tracent la figure du traître qui monnaie la livraison de Jésus au mont des Oliviers. L'apôtre, réalisant ensuite son infamie, se serait pendu par désespoir… L'héritage fut lourd. Aucun chrétien n'osa par la suite attribuer à sa progéniture le nom de l'infâme. Le jugement est-il définitivement rendu ?
Au cours des siècles, dès les premiers temps du christianisme, des voix ont tenté d'exposer une autre vision de l'apôtre et des événements. Pourquoi cette trahison ? D'autres s'essaient même à le réhabiliter.
L'affaire a rebondi et le mystère s'est épaissi quand en 2006 apparut au grand jour un document du IIe siècle : l'*Évangile de Judas* !
Ce livre numérique répond aux questions et tente d'éclaircir le mystère…

Benoît de Sagazan, rédacteur en chef

À lire aussi nos conseils : livre numérique mode d'emploi p. 75.

Judas, que sait-on de lui ?

Marie-Françoise Baslez
Professeur d'Histoire des religions de l'Antiquité
à l'université Paris-Sorbonne

Prétendre restituer la psychologie du personnage de Judas et son rôle historique dans la vie de Jésus tient de la gageure. Des notations éparses dans le Nouveau Testament ne visent qu'à éclairer une figure du Mal dans le contexte littéraire de récits hétérogènes et dans une intention théologique précise. En dernier recours ce sont des pistes de recherche habituelles que l'historien va explorer : raisonner sur le nom, chercher un contexte de réalités institutionnelles, juridiques et économiques pour ce qui est présenté comme des conduites symboliques. En voici les déductions, bien sûr hypothétiques…

Judas (à gauche) et Pierre (à droite). Détail de la Cène
Léonard de Vinci, 1494-1498, fresque. Milan, église Santa Maria delle Grazie. © D. R.

Judas portait l'un des noms les plus répandus parmi les Judéens de son temps et les juifs de la Diaspora, renvoyant évidemment à l'ancêtre éponyme d'une des tribus d'Israël, celui qui donna son nom au royaume du Nord, puis à la « Judée ». L'anthroponyme acquit de ce fait une forte connotation identitaire : *Ioudas Ioudaios*, « Judas le Juif » ; il fut porté

dans des familles nationalistes, comme celle des Maccabées au IIe siècle av. J.-C., ou celle de Judas le Galiléen, promoteur d'une insurrection contre Rome en 6 ap. J.-C. Il y avait deux Judas parmi les Douze apôtres (l'autre étant conventionnellement appelé Jude dans la tradition chrétienne), comme il y avait deux Jacques et deux Simon. Les surnoms étaient donc nécessaires : il y eut Simon Pierre et Simon le zélote, Judas fils de Jacques (peut-être aussi nommé Thaddée en araméen) et Judas *Iskarioth*. Ce qui apparaît comme un surnom, forcément significatif, devrait être éclairant, mais dans les trois évangiles synoptiques il semble fonctionner comme un adjectif qualificatif qui aurait valeur de traduction : « Judas *iskhariot*, (c'est-à-dire) celui qui a livré Jésus », l'adjectif, dans sa forme grecque, présentant des analogies avec un composé hébreu ou araméen du type « il l'a trompé ». Dans ce cas, ce surnom, qui se développe comme une notice explicative, ne servirait qu'à la construction d'une figure de traître. Les modernes ont renchéri sur sa valeur de symbole en proposant aussi de le faire dériver de l'araméen *ishqar*, « le trompeur », ou même du latin *sicarius*, « le porteur de poignard », terme appliqué par les autorités romaines à des terroristes judéens à partir des années 60. Pourtant, l'évangile de Jean en fait bien un surnom familial, rapporté à son père et intégré dans l'état civil de Judas fils de Simon Iskhariot, ce qui ouvre une autre interprétation. Le grec *iskariôtès* translittérerait l'hébreu *ish Keriyyot*, « l'homme de Keriyoth », lieu-dit localisé au sud de la Judée, dans la tribu de Juda. Dans cette hypothèse, Judas aurait été le seul non-Galiléen du groupe des Douze, rallié à Jésus par un choix plus personnel et plus fragile. Un Judéen un peu à part, qui ne parlait pas avec le même accent, alors que les Galiléens qui suivaient Jésus se reconnaissaient à Jérusalem par leur façon de parler. Surtout, l'archéologie atteste aujourd'hui qu'à l'époque de Jésus, la situation des Judéens était beaucoup moins florissante que celle des Galiléens, dont l'agriculture et l'économie commençaient de décoller, et qu'ils subissaient davantage le contrecoup de la domination romaine et la pression fiscale.

La sociologie des Douze

La structure même du groupe des Douze incite aussi à quelques hypothèses. Son nom, le nombre des disciples qui le composait, l'existence d'une liste, même si celle-ci est variable d'un évangile à un autre, incitent à y voir une association religieuse de type classique, telle qu'il en fourmillait dans l'Orient romain, quelle que soit l'aire culturelle considérée. La liste des Douze est le seul document à caractère tant soit peu sociologique que nous possédions sur ce milieu galiléen où la prédication de Jésus fut d'abord opérante. La plupart des Douze portent un nom et un patronyme sémitiques, hébreu ou araméen, mais deux d'entre eux, Philippe et André, portent de beaux noms grecs, ce mélange culturel étant bien attesté dans les inscriptions funéraires de l'époque. L'usage de noms grecs implique une certaine maîtrise de la langue, ce que confirme l'évangile de

Jean. Le milieu des pêcheurs auquel appartiennent plusieurs d'entre eux était un milieu prospère, ainsi qu'en témoignent les fouilles de Capharnaüm, de Magdala et de Gamala, où les synagogues locales pouvaient s'autofinancer. C'est aussi un groupe bien structuré, peut-être sur le modèle de ces confréries pharisiennes, dont l'historien juif Flavius Josèphe signale l'existence et le rôle politique en Galilée au début de notre ère. Dans ce contexte d'hellénisation et de développement associatif, que nous connaissons de mieux en mieux, la fonction de « caissier » ou « trésorier » attribuée à Judas par l'évangile de Jean – le plus riche de précisions techniques, il faut le rappeler, sur les événements de la Passion – apparaît tout à fait vraisemblable. On n'est absolument pas obligé de justifier cette notation dans la scène de l'onction de Béthanie par la volonté d'y introduire un contre-modèle, une figure de vénal et d'hypocrite qui déplore le prix excessif du parfum répandu mais détourne l'argent destiné aux aumônes, Judas servant une nouvelle fois de faire-valoir, alors que, dans les autres évangiles, l'expression du mécontentement qui s'élève devant cette débauche de parfum reste anonyme, voire collective. À cette occasion, l'évangile de Jean esquisse la silhouette de Judas portant un étui ou une boîte en longueur (il ne s'agit donc pas d'une bourse !), chargée des contributions réunies par le groupe. Il ne pouvait donc s'agir que d'argent et non de dons en nature. On sait que certaines femmes de notables de Galilée finançaient la mission sur leurs biens propres. Or, dans leur forme la plus simple, les

La synagogue Capharnaüm (II^e^-V^e^ siècle), construite sur les vestiges d'une synagogue du I^er^ siècle. © H. Roquejoffre

Les ruines du village de pêcheurs de Capharnaüm. © H. Roquejoffre

associations du monde gréco-romain avaient au moins deux responsables : à côté du leader, du « rassembleur » comme on disait en grec, il y avait toujours quelqu'un chargé de l'intendance, un « préposé » (*épimélète*), ou « trésorier » (*tamias*). Il est vraisemblable que l'un des Douze ait eu cette responsabilité, puisque l'on voit le groupe procéder à des achats, organiser des repas communautaires ou faire l'aumône. Il est possible que ç'ait été Judas, ce qui donnerait de la consistance historique à une petite scène introduite dans l'évangile de Jean, qui ne se justifie pas cette fois par la nécessité de construire une figure du Mal : lorsque Judas quitte avant la fin le banquet de la Cène, quelques-uns pensent qu'il s'en va distribuer des aumônes ou procéder à d'autres préparatifs sur l'ordre de Jésus.

Le rôle de Judas dans l'arrestation de Jésus

Il se pourrait donc que Judas soit venu de plus loin que les autres vers Jésus et qu'il se soit encore plus impliqué que d'autres dans le fonctionnement de la mission. Sa « trahison » résulterait-elle alors d'une frustration à la mesure de son engagement personnel ? et pour quelle raison ? Avant de s'engager dans ce débat de fond, il faut essayer d'éclairer et d'évaluer ce qu'a pu être le rôle historique de Judas dans l'arrestation et le procès de Jésus. Pour bien cerner le contexte juridique, rappelons que Jésus a été condamné par les autorités romaines, à l'issue d'une procédure selon le droit romain, même si le grand prêtre avait gardé le droit de procéder à l'exécution sommaire d'un sacrilège ou d'un blasphémateur pris en flagrant délit. Or une procédure romaine ne pouvait s'engager que sur le fondement d'une « dénonciation », le terme technique latin de « délation » étant évidemment moins négativement connoté. Cette dénonciation fournissait les termes de l'acte d'accusation, dans des rubriques prévues par le droit pénal. Pour le procès de Jésus, on tire de l'évangile de Jean en particulier l'aspiration à la royauté (motif inscrit sur l'écriteau de la croix) ainsi que l'accusation de complot et de clandestinité, auxquelles il faut peut-être ajouter l'incitation à la grève de l'impôt (d'après l'évangile de Luc). Judas n'a pas trahi Jésus, le lexique utilisé par tous les évangiles est unanimement clair sur ce point : il l'a « livré » ou « remis » (*paradidonai* en grec) ; il n'est pas désigné comme un « traître ». « Livrer par trahison » s'exprime en grec par le verbe *prodidonai* où le préfixe, différent, indique la manière dont se fait la « remise » et peut faire supposer, par exemple, une avance d'argent. L'appréciation d'une « trahison » reposait sur la procédure de la « remise », quand celle-ci était jugée contraire au droit ou à la morale, ce qui peut être une question de point de vue. Une conduite stéréotypée de trahison doublée de vénalité ressort dans l'évangile de Matthieu de l'épisode des 30 deniers, mais l'approche par l'intertextualité incite à y voir une réactualisation de l'allégorie des deux bergers, dans le livre du prophète Zacharie, où 30 pièces d'argent représentent le salaire du prophète, dont il se débarrasse dans le temple sur l'ordre de Dieu, car il apparaît dérisoire (c'est

le prix d'un esclave) et qu'il est jugé blasphématoire quand il s'agit de l'action divine. Judas apparaît alors comme la figure inversée du prophète. Si l'on revient aux réalités de ce monde où vivait Jésus, il est vrai que le délateur recevait une part des biens de l'accusé, quand celui-ci avait été déclaré coupable et condamné, mais 30 deniers représentent là aussi une somme assez insignifiante et tout à fait insuffisante pour acheter une terre, l'équivalent d'un mois de salaire.

Dans le contexte judiciaire de l'époque, on peut penser que Judas a dénoncé Jésus et fourni aux grands prêtres les chefs d'accusation à utiliser devant le gouverneur romain. Les évangiles insistent davantage sur le fait qu'il s'est engagé à localiser et à identifier Jésus, ce qui suscite le scepticisme puisque Jérusalem était une petite ville et que Jésus devait y être bien connu. C'est plus vraisemblable si l'arrestation a été opérée par des soldats romains et non par la milice du grand prêtre comme l'écrivent les évangiles. D'autre part, les récits de martyres montrent la réelle difficulté qu'avait la police à localiser les chefs de communautés, qui se déplaçaient très vite en dehors de la ville. Quels auraient donc été les motifs de Judas ? On pense spontanément que s'il a dénoncé en Jésus un prétendant à la royauté, coupable selon le droit romain de subversion et de lèse-majesté, c'est qu'il ne partageait plus son programme (ou plutôt son absence de programme) politique. Faire de Judas un activiste, un résistant à l'ordre romain, s'appuie sur quelques remarques, étonnantes, faites sur les Douze : selon Luc,

Les apôtres autour du tombeau
Albertino Piazza (1490-1528).
Berlin, Staatliche Museen.
© www.bildindex.de

certains étaient armés et pensaient avoir à se battre ; le surnom du second Simon, dit « Le Cananéen » selon les évangiles de Matthieu et de Marc, est traduit par « zélote » dans l'évangile de Luc, ce qui peut renvoyer au mouvement créé par Judas le Galiléen, dont les fils et petits-fils restèrent actifs jusqu'en 66. *Cananaios* serait alors la transcription grecque de l'hébreu *qana*, qui signifie plus ou moins l'intégriste, *zélote* en grec.

La mort de Judas semble avoir été mémorable, puisqu'elle était associée à un lieu-dit, le Champ du sang. Mais le souci de parachever un destin de traître vénal occulte toute autre réminiscence historique dans l'évangile de Matthieu et dans les Actes des apôtres. Il ne sert donc à rien de se demander comment il a pu mourir à la fois pendu et fendu par le milieu, en rendant ses entrailles. Ces versions différentes et incohérentes d'un même événement sont la règle à l'époque hellénistique et romaine quand il s'agit de la mort d'un adversaire de Dieu, un *théomachos*, dont la mort doit anticiper l'anéantissement final, par la putréfaction ou l'éclatement de ce « tout organique » (expression de Philon d'Alexandrie) qui fait la personne humaine. Telles furent les traditions reconstruites autour de la mort d'Antiochos IV, persécuteur des juifs (dont on racontait par ailleurs l'assassinat dans un temple de Perse), de celle du roi Hérode ou de l'empereur Galère, persécuteur des chrétiens. Le brouillage du personnage de Judas est tel qu'il ne sert à rien, non plus, d'en tenter une histoire psychologique. La parole est aux théologiens. ●

Audio :
Écoutez l'entretien audio avec Régis Burnet

© Benoît de Sagazan pour *Le Monde de la Bible*

Qui est Judas ?
Un traître ou un héros ?

Auteur de *L'Évangile de la trahison, une biographie de Judas* (Seuil, 2008), Régis Burnet, professeur de Nouveau Testament à l'Université catholique de Louvain, en Belgique, a répondu aux questions du *Monde de la Bible*.

Écouter la séquence 1 : Pourquoi s'intéresser à Judas dont on sait finalement assez peu de chose ?

Chargement...

Écouter la séquence 2 : Comment s'est construite l'image maléfique de Judas, jusqu'à devenir un vecteur d'antisémitisme ?

Chargement...

Écouter la séquence 3 : Comment s'est construite l'image positive de Judas, jusqu'à devenir un héros qui se serait sacrifié par amour pour Jésus ?

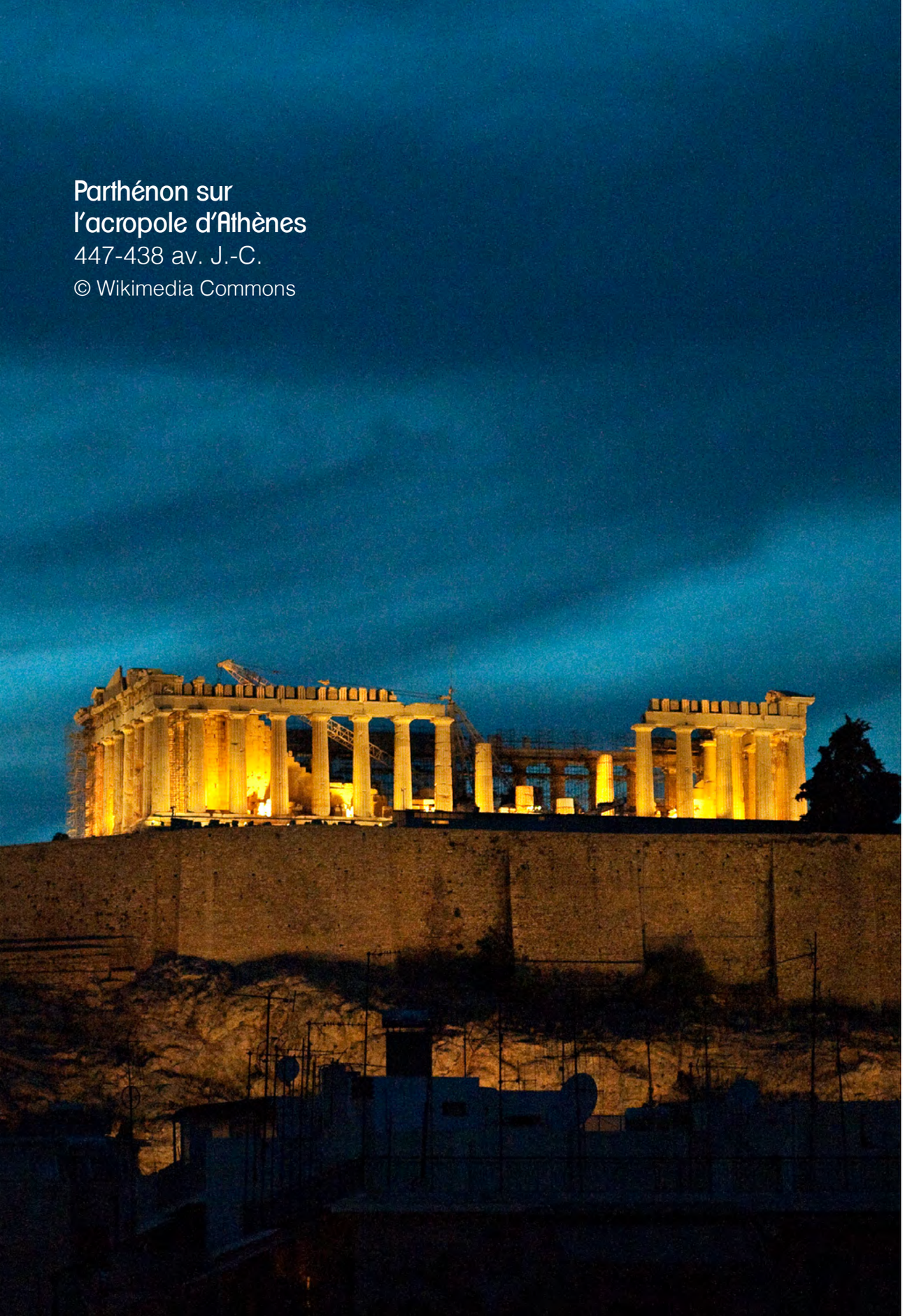
Chargement...

Écouter la séquence 4 : Conclusion de l'entretien : Quelle est votre perception personnelle de Judas ? traître ou héros ?

Chargement...

SOUNDCLOUD

Écouter et télécharger en ligne la version intégrale de l'interview de **Régis Burnet**, en cliquant sur l'icône de gauche.



Parthénon sur
l'acropole d'Athènes
447-438 av. J.-C.
© Wikimedia Commons

Anne Queyrel Bottineau
Université Paris-Sorbonne

Dans les évangiles, Jésus est livré par Judas, un proche, par ruse et pour de l'argent, à ceux qui veulent sa mort : cet acte rassemble les composantes essentielles de la trahison. Partant de là, nous allons nous intéresser à la figure du « traître » dans l'Antiquité. Nous nous attacherons surtout à des documents d'origine grecque, puisque les évangiles ont été rédigés en grec, dans une région marquée par l'hellénisme depuis la conquête d'Alexandre.

Allant au-delà de la trahison au sens strict, la *prodosia*, telle qu'elle était définie juridiquement, par exemple à Athènes dans la loi d'*eisangélie* qui visait, parmi les crimes contre l'État, le fait d'avoir marché avec l'ennemi ou d'avoir livré à l'ennemi un élément de la puissance de la cité, on traitera de la trahison au sens large, de tout ce qui est regardé comme la destruction déloyale d'un rapport de confiance, entraînant l'abandon ou la remise d'un proche aux mains d'un tiers

hostile. Le concept de trahison en effet est mouvant, du fait que la qualification d'un acte comme acte de trahison vient d'abord de la perception qu'en a la victime : il existe donc toutes sortes d'actes qui peuvent être compris sous cette notion si extensible que parfois la tentation est grande de recourir aux guillemets, de même que pour le « traître », figure ondoyante parce qu'il ne peut être désigné dans l'absolu, mais toujours par rapport à d'autres.

Différentes formes de trahison

Une composante essentielle de la perception de la trahison est sa modalité, la dissimulation : la victime dénonce la « traîtrise » du proche qui s'est révélé un ennemi. Selon Critias parlant de son ancien allié politique Théramène, à la fin du V^e^ siècle av. J.-C., le traître, le *prodotès*, est plus à craindre que l'ennemi déclaré, le *polemios* : « La trahison est plus dangereuse que [la guerre], dans la mesure où il est plus difficile de se garder de l'invisible que de l'apparent, et plus haïssable, dans la mesure où, avec leurs ennemis, les hommes font des traités une fois la guerre finie, et leur rendent leur confiance, tandis qu'avec un traître pris sur le fait, personne ne veut jamais faire de convention ni lui donner sa confiance pour l'avenir » (Xénophon, *Helléniques* II 3,29, trad. J. Hatzfeld). Et certes, César avait mal placé sa confiance, puisque le jeune Brutus qu'il considérait comme son fils se joignit à ses assassins (Plutarque, *César* 66,12 ; *Brutus* 17,6 ; Suétone, *César* 82,3). De cette violation de la confiance découle la réprobation qui frappe les traîtres dans les sources antiques.

Dans la mentalité collective, le traître est celui qui guette : telle est l'attitude que Lysias prête à Théramène complotant (*C. Eratosthène*, 62-78). La démarche ouverte, même empreinte de violence, est exempte de blâme : dans le code d'honneur grec, seul le combat en face-à-face est digne d'un héros. Le traître, qui se dissimule pour gagner, est condamnable par la modalité de son entreprise. Alcibiade, qui s'est déclaré contre sa patrie, provoque certes l'indignation, mais sa démarche, si elle est fermement attaquée par ses contemporains pour le tort fait à la cité, n'est pas présentée comme celle d'un traître ; manière de faire et mobile, le désir de vengeance, le rapprochent du Romain Coriolan qui se joignit aux ennemis de sa patrie : Plutarque mit justement en parallèle les vies de l'Athénien et du Romain.

Trahir pour de l'argent

Sans s'attarder ici, parmi les formes de trahison, sur la trahison morale qu'est le comportement d'abandon, ou sur la trahison due à l'ambition ou à la rancune, telle qu'on la rencontre dans les luttes civiles, on s'intéressera au mobile indissolublement lié au « traître » et explicitement attribué dans les évangiles à l'acte de Judas, à savoir l'argent : Jésus lui-même ne dit-il pas que l'on ne saurait servir deux maîtres, Dieu et l'argent (Matthieu 6,24 ; Luc 16,13) ? L'historien Polybe (208-126 av. J.-C.), s'interrogeant sur des cas douteux de trahison et

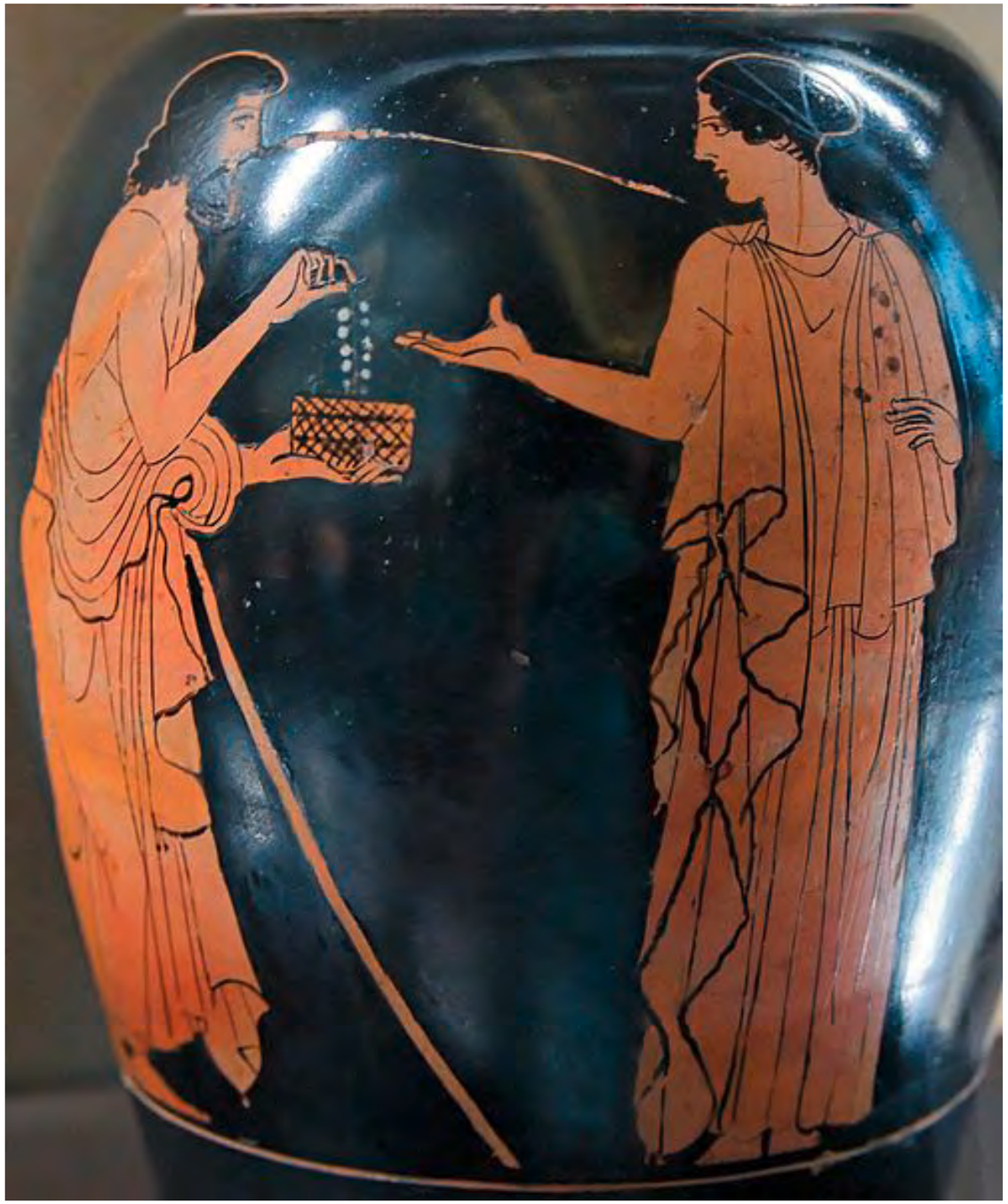
contestant l'appellation de « traîtres » donnée par Démosthène (384-322 av. J.-C.) à des responsables politiques (*Couronne*, 48,295-296), déclare que seuls ceux qui ont trahi en vue d'un avantage personnel méritent d'être classés parmi les traîtres (XVIII 15,1-2).

Les références mythiques et historiques à l'argent sont omniprésentes dans la culture collective : la cupidité, se prêtant à la représentation figurée, suscite des images et des clichés qui combinent attitudes, objets et noms à valeur symbolique. L'or perse est un *topos* dans les comédies et les tragédies du Ve siècle av. J.-C. dans lesquelles les Perses transparaissent derrière Troyens du mythe et Orientaux, et dans les discours athéniens du IVe siècle av. J.-C. qui associent le traître et le Roi perse : celui qui est séduit par l'or perse trahit la communauté grecque. Tel est le mobile, transposé dans l'affrontement mythique entre Achéens et Troyens, qu'attribuaient à la trahison supposée de Palamède des tragédies perdues : elles montraient le tas d'or des Troyens censé avoir été remis au « traître » dans une entrevue secrète. Cette histoire qui rassemble tous les ingrédients d'une (fausse) trahison « ordinaire » fournit au siècle suivant matière aux exercices de rhétorique.

Avec la hantise de la corruption, il faut mettre en relation le personnage d'Arthmios de Zélée, évoqué par les orateurs pour s'être laissé soudoyer par l'or perse. À la différence de noms de traîtres anecdotiques, le nom d'Arthmios se rapporte à un personnage qui, s'éloignant dans le temps, a perdu son individualité pour

Reconstitution de l'Acropole d'Athènes
Vue du côté entrée durant l'apogée de la civilisation grecque antique.
Dessin de Leo von Klenzer, 1846.
© Munich, Neue Pinakothek (Gallery).

se confondre avec un acte dont ne demeure que le noyau de trahison : la magie de ce nom, affecté d'une valeur symbolique et qui ne retrouve vie que pour être cité en exemple, fait surgir devant les yeux des Athéniens du IVe siècle av. J.-C. l'or perse et la tentative de trahison des Grecs dans les temps héroïques et presque mythiques des guerres médiques et des expéditions qui suivirent (Démosthène, *Amb.*, 271 ; 3e *Phil.*, 41-45 ; Eschine, *C. Ctésiphon*, 258 ; Dinarque, *C. Aristogiton*, 24-25).



Polynice donnant à Ériphyle le collier d'Harmonie
Œnochoé du Peintre de Mannheim, vers 450-440 av. J.-C.
Paris, musée du Louvre. © Marie-Lan Nguyen

Des figures de « traîtresses »

La « traîtresse », dans la sphère privée, c'est Ériphyle, que Polynice séduit par un collier pour qu'elle contraigne à partir contre Thèbes son époux, le devin Amphiaraos, qui sait qu'il y trouvera la mort : l'épisode du collier était traité dans des tragédies perdues du V^e^ siècle av. J.-C. Des vases grecs donnent à voir la trahison par la représentation du collier et par le geste du don. Hélène elle-même, parfois qualifiée de « traîtresse » pour l'abandon de son époux, peut être, chez Euripide (480-406 av. J.-C.), sensible au luxe troyen. La supposée prédisposition des femmes à trahir se retrouve dans les récits sur les origines légendaires de Rome : Tarpéia aurait ouvert les portes de la citadelle dans l'espoir d'obtenir les bracelets des Sabins (Denys d'Halicarnasse, *A.R.* II 38-40). Les bijoux, pour Ériphyle et Tarpéia, et la trahison au profit des Barbares, pour Arthmios, ont donné à ces personnages entrés dans l'imaginaire le statut de « figures » de traîtres(ses), en les faisant accéder à cette généralisation par laquelle les stratèges grecs, précisément, refusèrent de stigmatiser les gens de Skionè pour l'acte de trahison de l'un des leurs (Hérodote VIII 128).

Parmi les diverses manières de nuire à son camp, la communication d'informations à l'ennemi pour de l'argent entre dans le champ de la trahison : d'Éphialtès, qui indiqua aux Perses comment contourner les Spartiates aux Thermopyles en 480 av. J.-C. (Hérodote VII 213-214), à Simon, qui révéla, sous

Séleucos IV, les richesses du Temple de Jérusalem (2 Maccabées 3,6-7 ; 4,1) et à un certain Rhodocos, qui, au temps des Maccabées, dévoilait les secrets aux ennemis (2 Maccabées 13,21), les termes qui caractérisent la prise de contact du traître avec le tiers relèvent du lexique ordinaire (signaler, dire, indiquer, dénoncer - φράζειν, λέγειν, προσαγγέλλειν, μηνύειν ; ἐνδείκτης). À cela correspond, dans les évangiles, la phase préparatoire qu'est l'entrevue secrète de Judas avec les grands prêtres et les Anciens : Judas, qui sait où se tient Jésus, s'entretient (συλλαλεῖν, Luc 22,4) avec ceux qui ont donné ordre de dénoncer Jésus (μηνύειν, Jean 11,57), il convient d'un signe de reconnaissance, le baiser, que seul peut donner un proche ; puis il guette l'occasion, dans l'attitude typique du *prodotès*.

Destruction de la confiance

Sommet de la trahison, la remise déloyale par un proche d'une personne à ses ennemis : Jésus est livré par Judas. Les évangiles emploient, pour désigner l'acte de Judas, le verbe *paradidonai* (παραδιδόναι) – *tradere* dans la traduction latine de la Vulgate : le verbe n'implique pas l'idée de trahison, mais de contrainte, dans la mesure où l'on remet une personne à une autre qui a autorité et qui lui veut du mal. Employé par les auteurs grecs avec *ekdidonai* (Hérodote I,158-161) et *encheirizein* (Polybe VIII 16,8) pour désigner la remise d'une personne à ses ennemis (Pol. VIII 21,9), il est fréquent aussi dans la Septante (par exemple, Juges 13,1 ; 15,12) ou dans la littérature judéo-hellénistique (1 Maccabées 7,35 ; 2 Maccabées 14,33). À la différence de *prodidonai*, qui, rapporté à une personne et impliquant l'idée de trahison par abandon et non de remise par trahison, n'exige pas que soit mis en complément d'attribution l'ennemi bénéficiaire, *paradidonai* implique que soient mentionnées la personne remise et l'autorité à laquelle elle est remise. Ainsi, ce sont les autres mots qui font comprendre qu'il y a eu trahison par destruction de la confiance du proche, en mentionnant par exemple la tromperie et le prix reçu : des histoires de trahison, comme celle rapportée par Polybe VIII 16-21, peuvent ne pas contenir de mots appartenant au lexique proprement dit de la trahison.

Traître par nature

C'est donc par une interprétation explicite de l'auteur que s'opère le passage du verbe, pour un acte accompli une fois ou davantage, au substantif, péjorativement connoté, qui qualifie l'individu tout entier comme « traître (*prodotès*) » : le mot ne désigne pas, dans son action, celui qui trahit, il caractérise l'être même. Critias, parlant de son ancien allié Théramène, déclare que celui-ci, ses retournements passés le montrent, est « traître par nature (φύσει προδότης) » (Xén., *Hell.* II 3,30) ; plus tard, dans les diatribes de Démosthène s'emportant contre Eschine et les Grecs « vendus » à Philippe de Macédoine (*Amb.*, 258, 268 ; 3e *Phil.*, 49 ; *Cour.*, 19, 47, 61, 296…), le *prodotès*, dans la même conception essentialiste, est un

type humain caractérisé par la vénalité : les *prodotai* sont les membres d'une espèce particulière, celle des « traîtres ». Dans l'évangile de Luc 6,16, Judas n'est pas présenté, comme dans les autres évangiles, comme celui qui « a livré » Jésus, avec *paradidonai* (ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν, Matthieu 10,4 ; ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν, Marc 3,19), mais comme celui « qui devint traître (ὃς ἐγένετο προδότης) » (*prodotès* - *proditor*).
Si l'Antiquité gréco-romaine ne nous a pas légué de figure de « traître absolu » comme Judas, elle nous a transmis des motifs, des attitudes et des images, et, au-delà des emportements oratoires, les types humains du conseiller corrompu et de la femme coquette et infidèle, qui illustrent, en rapport avec la vénalité et la parole mensongère, la rupture de confiance typique de la trahison. ●

Pour aller plus loin

Traîtres et trahisons de l'Antiquité à nos jours
par S. Schehr, Paris, 2008.

Prodosia, La notion et l'acte de trahison dans l'Athènes du V^e^ siècle par A. Queyrel Bottineau, Bordeaux, 2010.

« Figures du traître et trahison dans l'imaginaire de l'Athènes classique» par A. Queyrel Bottineau, *in Trahison et traîtres dans l'Antiquité*, Actes du colloque international (Paris, 21-22 septembre 2011), par A. Queyrel Bottineau, J.-C. Couvenhes et A. Vigourt, 2012, p.93-157.

« La trahison et son vocabulaire chez Thucydide» par E. Lévy, in *Trahison et traîtres dans l'Antiquité*, Actes du colloque international (Paris, 21-22 septembre 2011), par A. Queyrel Bottineau, J.-C. Couvenhes et A. Vigourt, Paris, 2012, p.33-52.

« La trahison de Tarpéia et la fondation de Rome» par C. Couhade-Beyneix, *in La trahison, de l'adultère au crime politique*, par C. Javeau et S. Schehr, Paris, 2010, p.17-26.

Le phénomène Judas : chronique d'une malédiction

Daniel Marguerat
Exégète, professeur honoraire de l'université de Lausanne.
Faculté de théologie et de sciences des religions

Les trente deniers de Judas
Fresque, XVI[e] siècle.
Plampinet (Hautes-Alpes),
église Saint-Sébastien. © Berrucomons

Le phénomène Judas est comme une pyramide posée sur sa pointe : si l'on sait très peu de lui historiquement, sa figure va en s'élargissant dans la littérature chrétienne. Aussi modeste est le résultat de l'enquête historique, aussi impressionnante est sa célébrité dans les écrits chrétiens. Faut-il penser que « moins on en sait, plus on en dit » ?

La figure de Judas a fonctionné comme un formidable écran sur lequel l'Antiquité chrétienne a projeté l'horreur qu'inspirait le drame de la croix. Retour sur la destinée posthume de Judas dans les écrits canoniques et les apocryphes.

Marc : un mystérieux baiser

Tout commence discrètement. Le plus ancien évangile, Marc, garde le voile du mystère : pourquoi l'un des Douze a-t-il été un transfuge ? Sur ses motivations, l'évangéliste se tait. Il signale

que Judas offre aux grands prêtres le moyen de se saisir de Jésus et que ceux-ci, satisfaits, lui proposent une récompense (Marc 14,10-11). Le verbe grec qui définit cette transaction est neutre : *paradidonai* ne signifie pas « trahir », mais « livrer ». Le fameux baiser par lequel Judas identifie son maître à l'intention des gardes, à Gethsémané, reste inexpliqué : Jésus était-il incognito ? Le baiser est le rite de respect d'un disciple à son rabbi, et le salut que les premiers chrétiens échangeaient entre eux à la Cène. Mais le scandale n'est pas que Judas soit juif, comme l'exploitera plus tard la chrétienté médiévale ; tous les disciples sont juifs ! Le scandale est que le Nazaréen ait été livré par l'un de ses intimes, choisi par lui pour l'accompagner. Pour les *Toledot Yeshou*, une légende juive tardive antérieure au X^e^ siècle, Jésus et ses disciples portent des capuches qui voilent le visage. Yehuda (Judas), raconte-t-on, s'est jeté au cou de Jésus en l'embrassant : « Celui-ci est le Messie. C'est lui que nous voulons adorer et c'est lui que nous voulons craindre. Il est notre père et notre roi. » Judas voulait-il provoquer le Messie à se déclarer et exhiber sa puissance ?

Matthieu : pour trente pièces

Le motif financier n'était qu'un détail chez Marc. Il prend du volume dans l'évangile de Matthieu, où Judas demande aux grands prêtres ce qu'ils sont prêts à lui donner pour qu'il livre Jésus. Réponse : trente pièces d'argent (Matthieu 26,15). La somme est dérisoire. Trente pièces d'argents, ou 120 deniers, est la somme que vaut un esclave étranger selon l'Exode (21,32). Outre la faiblesse du montant, l'idée est que Judas a agi par intérêt, ajoutant la cupidité à la déloyauté.

L'évangéliste Luc développe, lui, une autre dimension. Avant le dernier repas pris par Jésus avec les siens, « Satan entra en Judas appelé Iscariote, qui était du nombre des Douze » (Luc 22,3). Du coup, le geste de Judas est expliqué par une intrusion du Mal, à laquelle Judas a cédé. Après la Cène, Jésus annonce : « La main de celui qui me livre se sert à cette table avec moi » (Luc 22,21). Et les disciples de s'interroger pour savoir lequel d'entre eux allait faire cela. La surprise est qu'à la différence de l'évangile de Jean, où Jésus s'adressera directement à Judas, le traître ici n'est pas nommé. De plus, il a partagé la Cène avec le Seigneur ! Le lecteur n'échappe pas à cette impression : n'importe lequel pourrait avoir livré le maître. La trahison est la destinée potentielle de tout disciple. Judas devient ici l'exemple d'une défection au cœur même de l'attachement au Christ, d'un consentement au Mal au cœur de la foi. Judas incarne la part de déloyauté qui gît au fond de chacun.

Jean : une figure noircie

L'évolution de la figure de Judas connaît dans le quatrième évangile une brusque accélération : Judas devient une canaille sans scrupule. Dans le dualisme en noir/blanc qu'affectionne cet évangéliste, Judas bascule du côté noir.

Il est démasqué très tôt, lors de l'événement qu'on appelle

La pendaison de Judas
Chapiteau de la cathédrale d'Autun. © Cancre

l'onction à Béthanie (Jean 12,1-8). Marie use d'une quantité de parfum très coûteux pour baigner les pieds de Jésus et les essuyer de ses cheveux. Alors que chez Matthieu le geste étonne les disciples, l'indignation est ici le fait d'un seul, Judas : « Pourquoi n'a-t-on pas vendu ce parfum trois cents deniers, pour les donner aux pauvres ? » Et l'évangéliste de commenter : « Il parla ainsi, non qu'il eût souci des pauvres mais parce qu'il était voleur et que, chargé de la bourse, il dérobait ce qu'on y déposait. » Titulaire de la caisse du groupe, Judas est un homme corrompu. L'évangéliste fait remonter la dépravation de Judas avant la Passion : depuis toujours, il s'est montré menteur et cupide. Son souci des pauvres n'est que le camouflage hypocrite de son amour de l'argent.

La scène du lavement des pieds (Jean 13) est centrée sur la figure de Pierre, mais Judas y a son rôle. « Déjà le diable avait jeté au cœur de Judas Iscariote, fils de Simon, la pensée de le livrer » (13,2). Les choses, toutefois, vont se dérouler étrangement. À Pierre qui demande à Jésus de désigner le traître, Jésus répond que c'est celui à qui il donnera la bouchée de pain ; et il donne la bouchée à Judas. « Et après la bouchée, Satan entra en lui » (13,27). Comment comprendre cette sorte de « sacrement satanique », comme l'ont appelé des commentateurs ? La théologie propre au quatrième évangile façonne ici le récit. D'un côté, la mort de Jésus est l'œuvre du Mal, l'œuvre des ténèbres : Satan cherche un complice et l'a trouvé en Judas. D'un autre côté, Jésus n'est pas le jouet du destin ; il domine les événements, consent à sa mort, et en gouverne même les modalités. Judas est à la fois le médiateur du Mal et l'instrument d'un dessein divin qui transformera la croix en lieu de salut. « Ce que tu as à faire, fais-le vite », conclut Jésus. À Gethsémané, c'est Judas qui conduit une troupe où

se mêlent forces de police juive et soldats romains (Jean 18). La figure de Judas est devenue « une image destinée à effrayer : surtout ne pas devenir comme lui, surtout ne pas perdre la foi, ne pas devenir la proie de Satan et être privé du salut à jamais » (Hans-Josef Klauck).

Une mort pathétique

La mort, ou plutôt les morts, de Judas sont pathétiques. Le Nouveau Testament présente deux versions. Selon Matthieu 27,3-19, Judas se repent (« J'ai péché en livrant un sang innocent ») ; mais il succombe sous le poids de sa culpabilité et se pend. Selon les Actes des apôtres, Judas meurt accidentellement : il tombe en avant, son corps éclate et ses entrailles se répandent à terre (Actes 1,17-20). Cette mort répugnante est le lot des grands impies châtiés par Dieu. La littérature rapporte une fin aussi misérable d'Antiochus Épiphane le roi impie, du cruel Hérode, de Catulle l'ennemi des juifs, de l'empereur Galère persécuteur des chrétiens. Il est pensable que Judas soit mort tôt. Deux légendes ont couru sur la fin que les chrétiens lui souhaitaient ; elles se sont cristallisées l'une et l'autre dans le Nouveau Testament.

Pervers ou héros

Au-delà du Nouveau Testament, des écrits apocryphes accentuent la dimension répulsive du personnage, devenu la quintessence de la perversion attribuée aux juifs.

La mort de Judas
Fresque, XVI[e] siècle. Plampinet (Hautes-Alpes), église Saint-Sébastien.
© D. R.

Dans l'*Évangile arabe de l'enfance* (VI[e] siècle ?), Judas est un bébé possédé par Satan qui « voulut mordre le Seigneur Jésus, mais il n'y parvint pas ». Il frappe néanmoins le flanc droit de l'enfant Jésus, qui se met à pleurer ; c'est à cet endroit précis que le côté de Jésus sera transpercé d'une lance à la Passion. Le mal remonte : c'est l'enfant Judas, non seulement l'adulte, qui est vecteur de l'hostilité à Dieu.

Dans un fragment copte de l'*Évangile de Barthélemy* (Ve siècle), c'est la femme de Judas qui le pousse à trahir et c'est elle qui empoche l'argent que son mari détourne de la caisse des pauvres. Le geste de Judas devient la réduplication du péché originel, dont l'exégèse ancienne attribuait l'initiative à Ève.
L'*Évangile de Judas*, un écrit copte de 150 environ, est l'exception qui confirme la règle. Judas a le statut d'un disciple privilégié par Jésus, bénéficiaire d'un enseignement ésotérique dont les Douze sont privés. Lui seul sera promu au rang d'« étoile ». Jésus le charge de « sacrifier l'homme qui me porte ». En clair, cela signifie que le Sauveur spirituel demande à Judas d'aider à faire mourir sa dimension corporelle, afin de libérer l'essence divine en lui qui rejoindra le ciel. La lecture gnostique qui s'exprime là émane d'une communauté s'opposant à l'idée de l'incarnation, qui est défendue par ce qui deviendra l'orthodoxie chrétienne. Cherchant une caution à sa doctrine, elle répudie et ridiculise les Douze, choisissant celui que le christianisme majoritaire noircit. Élire Judas comme figure prioritaire et réceptacle de la « vraie » doctrine confirme, paradoxalement, ce qui se passait du côté du christianisme majoritaire : le maudit du christianisme orthodoxe est érigé en idole des minoritaires. Modèle ou contre-modèle, héros ou pervers, Judas est devenu l'otage de théologies opposées. ●

Pour aller plus loin

Judas, un disciple de Jésus.
Exégèse et répercussions historiques
par Hans-Josef Klauck, coll. « Lectio divina»,
éd. du Cerf, 2006.

La trahison de Pierre et celle de Judas sont-elles comparables ?

Un point de vue catholique
Dans cette vidéo, diffusée en 2009 sur la chaîne KTOtv, Le père Paul Quinson, prêtre catholique, et Véronique Lemoine-Cordier, psychologue, répondent à des questions posées par des enfants et des adolescents autour de la trahison de Judas et du reniement de Pierre, racontés dans les évangiles. Pourquoi ont-ils trahi ? Quelles sont les conséquences de la trahison ?

Regarder cette vidéo sur Youtube (cliquez sur l'image)

Le traître qui ne trahit pas : l'ultime métamorphose de Judas

Régis Burnet
Professeur à l'université de Louvain-La-Neuve (Belgique)

Qui croit encore que Judas a trahi le Christ ? Après avoir vu la *Dernière Tentation du Christ*, de Martin Scorsese, ou avoir lu *L'Évangile selon Pilate,* d'Éric-Emmanuel Schmitt, nous savons bien que Judas a livré Jésus aux grands prêtres sur la demande expresse de ce dernier, pour l'aider à sauver le monde ! Or cette croyance, largement répandue dans l'art et la culture populaire, est récente. Elle constitue l'ultime métamorphose de la réception de la figure de Judas.

Tout commence au XVIII[e] siècle. La révolution copernicienne inaugurée par les Lumières ne touche en effet pas que la philosophie kantienne, elle gagne aussi la théologie : d'un discours centré sur Dieu, on passe à un discours centré sur l'homme. La christologie a tendance à devenir une anthropologie, la spiritualité une morale et l'ecclésiologie une sociologie. Dans ce contexte, où l'on s'intéresse surtout

Judas rend l'argent
James Tissot, 1886-1894. Brooklyn Museum.
© Brooklyn Museum.

à l'humanité du Christ (ce qu'on nomme une « christologie basse »), la figure de Judas subit un mouvement identique : de traître satanique quasi-eschatologique, l'Iscariote devient le parangon de toutes les faiblesses humaines.

Du Judas satanique au Judas humain

L'acte de trahison lui-même perd de son mystère : il s'agit tout bonnement d'une erreur d'appréciation sur la nature même du messianisme de Jésus. Alors que les juifs attendaient un Messie glorieux, c'est le serviteur souffrant qui s'est incarné. Judas ne l'a tout simplement pas supporté. Tel est le scénario élaboré dès les années 1720 par le Hollandais Hero Sibersma (*Das Evangelium beschrieben von Johannes*, Bâle, 1718) et l'Allemand Friedrich Lampe (*Commentarius secundum Ioannem*, Amsterdam, 1726). Cette théorie est reprise par celui que l'on considère après Albert Schweitzer comme le fondateur de l'exégèse moderne, Samuel Reimarus (*Fragmente des wolfenbüttelschen Ungenannten*, édition de Lessing, Berlin, 1777). Si les catholiques résistèrent longtemps à cette doctrine, et si elle toucha très lentement les paroisses protestantes, voici Judas plus ou moins dédouané de son acte aux yeux des théologiens les plus avancés du protestantisme : il n'a fait que se tromper, en toute bonne foi. L'erreur n'est-elle pas humaine ?

Si le milieu du XIX^e^ siècle vit émerger un christianisme plus moralisateur, il se garda de retrouver l'intervention du diable dans l'action de Judas. Bien plus, l'Iscariote servait de cas d'école à son conformisme social. Comme le dit David Frédéric Strauss dans sa *Vie de Jésus* (Tübingen, 1839), il convient de ne pas verser dans un « surnaturalisme exagéré » et plutôt se contenter des explications strictement rationnelles : Judas était un voleur et toute l'histoire s'explique par l'appât du gain. Heinrich Paulus (*Das Leben Jesus als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristentums*, Heidelberg, 1828) assène quant à lui une leçon de morale : l'avarice crée l'égoïsme et l'égoïsme produit la trahison. En France, ces idées sont popularisées dans le grand public par le best-seller du second Empire, *La Vie de Jésus* d'Ernest Renan, qui contient une formule définitive : « La conscience morale de l'homme du peuple est vive et juste, mais instable et inconséquente. Elle ne sait pas résister à un entraînement momentané […] ; la folle envie de quelques pièces d'argent fit tourner la tête au pauvre Judas » (*La Vie de Jésus*, Paris, Michel Lévy, 1863, p. 382). Renan, on peut le constater, ne se distingue pas de la morale sociale qu'affectionnait l'époque : ce n'est pas que les pauvres soient méchants, ils sont seulement fort bêtes.

Du Judas traître au Judas complice

Abandonnant eux aussi l'hypothèse satanique, les écrivains vont plus loin dans l'éclaircissement des motifs de la trahison de Judas. Sous la plume de Gérard de Nerval naît une idée qui fera florès dans toute la littérature : l'arrestation de Jésus est le fruit d'une sorte de marché passé entre Judas et Jésus.

La Cène. Judas met la main dans le plat
James Tissot, 1886-1894. Brooklyn Museum.
© Brooklyn Museum.

Chez l'auteur des *Filles du feu*, l'idée n'est qu'à l'état embryonnaire. Le poème « Le Christ aux Oliviers » présente un Jésus angoissé, qui appelle la trahison de Judas dans un moment de désespoir : « Judas ! lui cria-t-il, tu sais ce qu'on m'estime,/ Hâte-toi de me vendre, et finis ce marché : /Je suis souffrant, ami ! sur la terre couché…/Viens ! ô toi qui, du moins, as la force du crime. » Si l'on n'en est pas encore à la conclusion d'un compromis entre Jésus et Judas, le Christ le nomme « ami » et désire passionnément son acte de trahison.

C'est le XX^e^ siècle qui met véritablement en scène l'idée d'un arrangement entre les deux hommes. Désormais, l'acte de Judas n'est plus compris comme un acte de trahison, mais bien comme un acte d'amour. Nikos Kazantzakis, dans la *Dernière Tentation du Christ* (1954) n'hésite pas à en faire une demande pressante de Jésus qui a besoin de mourir pour sauver le monde, et à faire dire à ce dernier : « C'est nous deux qui devons sauver le monde. » Et lorsque Judas lui demande s'il accepterait, lui, de trahir un ami, Jésus répond : « Non, j'ai peur que non ; je ne le pourrai pas. C'est pourquoi Dieu a eu pitié de moi et m'a donné la tâche la plus facile, celle de me faire crucifier. » Roger Caillois, dans son *Ponce Pilate* (1961, éd. Gallimard) va plus loin. Non seulement la trahison de Judas est l'objet d'un arrangement avec le Christ, mais l'Iscariote pousse Pilate, présenté comme un homme courageux qui ne veut pas mettre à mort un innocent pour acheter la paix sociale, à se montrer lâche. Judas se métamorphose donc en héros de l'économie du salut, prêt à sacrifier sa réputation pour que l'œuvre s'accomplisse.

Judas humain, trop humain

Si les théologiens ne vont pas jusqu'à ces extrêmes, force est de constater qu'à mesure que le temps passe, plus personne n'a le courage de se mettre à la suite d'Augustin ou de Jean Chrysostome dans la condamnation sans appel de l'Iscariote. Un curieux prédécesseur des théologiens du XX^e^ siècle est certainement l'abbé Œgger, qui a fasciné Anatole France dans le *Jardin d'Épicure* (1895) et Carl Gustav Jung dans *Symbole der Wandlung* (1912). Œgger, qui était vicaire à Notre-Dame de Paris dans les années 1830, finit par quitter le sacerdoce tellement il était affecté par le sort que son Église réservait à

celui qu'il considérait comme l'auteur du salut. Il avait publié en 1827 un *Manuel de religion et de morale*, dans lequel il proposait qu'on fasse de Judas le saint patron de tous les prêtres, car il avait expérimenté à la fois la faiblesse humaine et le repentir.

Un siècle après, Karl Barth – qui ne proposait certes pas de canoniser Judas – n'est finalement pas si éloigné de certaines idées de Œgger. Dans un long excursus de sa *Dogmatique* (1942), il exprime son malaise face à la condamnation de Judas. Non seulement Judas ne fait qu'exprimer ce qui est constitutif de l'humanité, le péché, mais il se révèle aussi comme celui qui met en branle le salut (Barth le nomme l'*executor Novi Testamenti*). Et il finit par remarquer que le Nouveau Testament n'a jamais utilisé la possibilité, qui s'offrait pourtant à lui, d'en faire l'archétype de la perdition définitive. Du côté catholique, on peut constater les mêmes réticences. Au cours de l'audience générale du 18 octobre 2006, Benoît XVI affirme, en contradiction avec toute la tradition théologique : « Bien qu'il se soit ensuite éloigné pour aller se pendre, ce n'est pas à nous qu'il revient de juger son geste, en nous substituant à Dieu infiniment miséricordieux et juste. »

Les mots du Pape consonent avec un sermon prononcé pour le Jeudi saint de 1958 par Don Primo Mazzolari, ce farouche opposant à Mussolini et cet artisan du pacifisme célébré par Jean XXIII et Paul VI, tant il annonce les grandes thématiques du concile Vatican II : « J'aime aussi Judas, c'est mon frère Judas […]. Je ne le juge pas, je ne le condamne pas ; c'est moi que je devrais juger, moi que je devrais condamner. » L'un et l'autre témoignent à quel point la vision de Judas a changé. Dans un monde centré sur l'homme et sa faiblesse, il devient impossible de penser Judas coupable. ●

Pour aller plus loin

L'évangile de la trahison. Une biographie de Judas par Régis Burnet, éd. du Seuil, 2008.
Judas. Le disciple tragique par Jeanne Raynaud-Teychenné et Régis Burnet, éd. Privat, 2010.

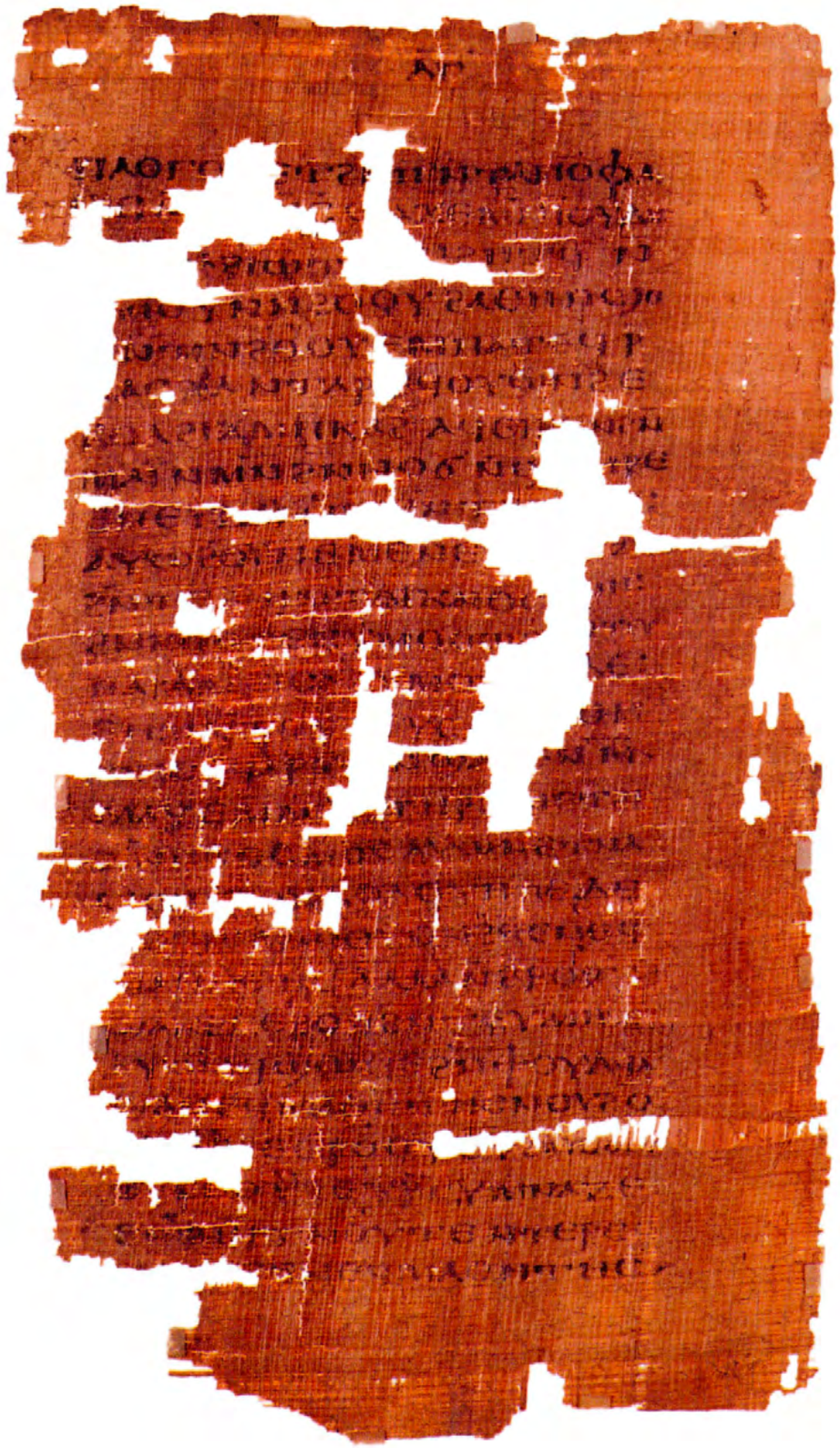
Sur le web

Le vrai Messie, ou l'Ancien et le Nouveau Testaments examinés d'après les principes de la langue de la nature, par Guillaume Œgger (1829). Page 396 et suivantes.

L'*Évangile de Judas* : du traître au meilleur des apôtres ?

Madeleine Scopello
Directeur de recherche au CNRS, Correspondant de l'Institut

En mars 2006, la National Geographic Society publia sur son site internet la transcription et la traduction, par trois spécialistes de renommée internationale – Rodolphe Kasser, Marvin Meyer et Gregor Wurst –, d'un texte en copte au titre provocateur, l'*Évangile de Judas*. Cet apocryphe, qui s'inscrit dans le courant de la gnose et qui remonte aux premiers siècles de notre ère, fit la une des médias du monde entier. Il suscita également la plus vive attention des historiens des religions. Pourquoi un tel intérêt ?



Fragment de l'évangile de Judas
Codex tchacos, papyrus, III^e^-IV^e^ siècle. © Wolfgang Rieger

Le texte de l'*Évangile de Judas* offrait, ou du moins le semblait-il, un portrait de Judas bien différent, sinon opposé, de celui brossé par une tradition multiséculaire : non plus traître et délateur – il n'aurait dénoncé Jésus que pour lui obéir –, mais disciple choisi parmi tous les apôtres et promis à une destinée exceptionnelle.

Cet évangile apocryphe appartient à un mouvement de pensée de la fin de l'Antiquité, la gnose, centrée sur la réalisation d'une connaissance (*gnosis*, en grec) absolue. Celle-ci illumine soudainement l'homme par une révélation, lui dévoilant son être véritable. L'ambition de la gnose, dont les penseurs étaient issus aussi bien du judaïsme, du paganisme que du christianisme, est d'apporter une réponse au problème du mal, en s'interrogeant sur le sens de l'existence et sur les rapports entre Dieu et l'humanité. Selon les gnostiques – « ceux qui connaissent » –, l'homme a été jeté dans le cosmos par un dieu inférieur et malveillant, responsable de la création. Nommé démiurge ou archonte, il est identifié dans plusieurs systèmes gnostiques au Dieu biblique, et distingué du Dieu transcendant, parfaitement bon et inconnaissable. Quant à l'homme, il est l'esclave de la matière et du corps ; emprisonné dans l'univers, il a oublié ses origines célestes. Il possède toutefois en lui une étincelle de lumière, conservant ainsi un lien ténu avec le monde supérieur. Qu'il parvienne à la raviver, il reprendra conscience de ses origines et accédera à la connaissance totale de soi. Mais peu sont dignes d'atteindre la connaissance : la gnose ne se destine qu'à une élite. Le courant majoritaire du christianisme, alors en voie de consolidation, eut tôt fait de voir dans ces doctrines de dangereuses hérésies. Du IIe au IVe siècle, les Pères de l'Église les combattirent ardemment, et les textes gnostiques furent en grande partie détruits ou perdus.

À l'exception des extraits intégrés, pour mieux les disqualifier, dans les œuvres de réfutation écrites par les Pères, peu de textes composés par les gnostiques eux-mêmes nous étaient parvenus. La découverte sensationnelle des écrits coptes de Nag Hammadi[1] (Haute-Égypte), en 1945, renouvela profondément la recherche sur la gnose par l'apport de 52 traités et de plus de 1000 pages de papyrus, la plupart de contenu gnostique. Ces textes sont la traduction copte d'originaux grecs, perdus, qui remontent aux IIe et IIIe siècles. (Lire la suite : page 54)

Grottes de Nag Hammadi (Haute-Égypte)
Ce sont 13 codices (IVe siècle) en papyrus, pour un ensemble de 52 traités gnostiques, qui furent découverts dans ces grottes en 1945. © D. R.

Qui était gnostique ?

Même si son attitude n'était pas *a priori* prosélyte – on ne devient pas « gnostique », on l'est par nature – la gnose, comme toute religion, devait recruter des adeptes pour assurer son rayonnement. Doctrine intellectuelle et sophistiquée, elle eut du succès principalement dans les milieux cultivés, attirant dans ses rangs tant des païens que des juifs et des chrétiens. Les textes conservés montrent les diverses origines culturelles de ses maîtres à penser. Certains d'entre eux étaient nourris de spéculations philosophiques à la mode, notamment celles des moyen-platoniciens et des néoplatoniciens, héritiers et interprètes de la pensée de Platon.

Quelques gnostiques avaient fréquenté l'école du philosophe païen Plotin à Rome, dans la deuxième moitié du III^e^ siècle. D'autres étaient très proches des spéculations du judaïsme mystique et ésotérique, où l'invocation du nom de Dieu se déclinait à travers celle de ses anges. D'autres encore, nés chrétiens, revisitaient le personnage du Christ pour en faire une entité détachée du monde et lui attribuaient un message secret, connu par la seule tradition gnostique. Ils se disaient les seuls « vrais chrétiens », opposés aux membres de l'Église officielle.

Les hommes comme les femmes étaient au cœur de la religion gnostique, agissant dans la transmission et la propagande des diverses théories de la gnose. La pensée des maîtres était diffusée par eux-mêmes ou par leurs disciples sur les routes de l'Empire et dans ses principales villes. Les œuvres polémiques des Pères ont conservé les noms des grands penseurs de la gnose et plus rarement, ceux de leurs propagateurs. Quelques femmes ont franchi la barrière de l'oubli : de la belle vierge inspirée Philoumène, muse du maître Apellès, à l'entreprenante caïnite de Carthage qui excéda Tertullien par son enseignement sur le baptême.

D'autres femmes ont fait partie du rang des adeptes : les riches Romaines à la robe frangée de pourpre, séduites par les propos symboliques de Marc le Mage ; la femme anonyme, qui vécut avec lui une expérience d'union mystique aboutissant à la prophétie (selon Irénée) ; la noble Flora, destinataire d'une lettre doctrinale de Ptolémée (selon Épiphane). À ces femmes fortunées, s'ajoutent parfois des femmes d'une classe plus humble, comme l'épouse d'un diacre chrétien de la Gaule qui suivit Marc le Mage dans ses pérégrinations.

M. S.

(suite de la page 51)

Les vicissitudes d'un codex en papyrus

Quant à l'*Évangile de Judas*, il fait partie d'un codex en papyrus[2] qui contient trois autres écrits gnostiques et a été retrouvé à la fin des années 1970, dans la région d'Al Minja, en Moyenne-Égypte. Depuis lors ce codex a connu bien des vicissitudes : objet de multiples transactions entre 1983 et 2000, il s'est sévèrement et irrémédiablement abîmé, victime de la négligence de son premier propriétaire. En 2000, l'antiquaire suisse Frieda Tchacos Nussberger parvint à l'acquérir et le confia à une équipe de papyrologues dirigée par Rodolphe Kasser, assisté de Florence Darbre, de Gregor Wurst et de Marvin Meyer. Le manuscrit fut patiemment reconstitué, ligne par ligne, page par page et fragment par fragment – il y en avait plus d'un millier –, un travail d'une extrême complexité qui donna une nouvelle vie au codex, appelé depuis lors codex Tchacos.

En mai 2006, deux mois à peine après la publication sur le site de la National Geographic de la traduction de l'*Évangile de Judas*, Rodolphe Kasser, Marvin Meyer et Gregor Wurst publièrent, avec la collaboration de Bart D. Ehrman, un ouvrage intitulé *The Gospel of Judas*[3]. En octobre de cette même année, j'organisai le premier congrès international sur l'*Évangile de Judas*, réunissant plusieurs experts à la Sorbonne pour travailler sur ce texte déconcertant[4]. Un numéro spécial du *Monde de la Bible*, dont j'assurai la direction, fut publié au moment du congrès[5]. D'autres rencontres scientifiques eurent lieu par la suite, dont le congrès organisé à la Rice University de Houston

par April DeConick[6]. L'*Évangile de Judas* continue de susciter l'attention des savants : plusieurs livres et de très nombreux articles ont été publiés à son sujet dans divers pays.

Dès le congrès de Paris, des voix discordantes[7] avaient commencé à se faire entendre quant à l'interprétation du texte : Judas était-il vraiment le meilleur des apôtres que décrit le livre publié par la National Geographic, le seul à avoir saisi la signification de l'enseignement de Jésus ? Certaines reconstructions du texte n'emportaient pas en effet l'adhésion et autorisaient d'autres traductions possibles ; de surcroît, certains termes coptes ou gréco-coptes étaient passibles d'une interprétation différente[8]. Plusieurs chercheurs poursuivirent ce travail de révision grâce auquel nous sommes aujourd'hui en mesure de reconstituer, avec une précision accrue, le portrait complexe de Judas tel qu'il ressort véritablement de ce traité.

Que signifie le discours de Judas ?

L'*Évangile de Judas* se présente comme un « discours secret de révélation » (33,1) portant sur « les mystères qui sont au-delà de l'univers », délivré en Judée, avant la Pâque, par Jésus à Judas. C'est un dialogue sous la forme de questions-réponses, où interviennent également les autres apôtres. Apercevant les disciples réunis, en train de rendre grâce sur le pain, Jésus éclate de rire et leur explique qu'en célébrant cette eucharistie ils adorent non pas le Dieu transcendant mais le mauvais créateur. Ils sont aussi persuadés que Jésus est le fils de ce dernier alors qu'il est celui du Dieu suprême. Frappé par leur ignorance, Jésus exhorte celui qui serait « parfait » parmi eux à se tenir debout en sa présence. Judas est le seul à en être capable, sans oser pour autant regarder Jésus en face. Il dit connaître l'identité et l'origine véritables de Jésus – il provient du monde immortel de Barbélo – et déclare savoir que Jésus a été envoyé par Celui dont lui, Judas, n'est pas digne de prononcer le nom (35,15-20).

Le discours de Judas se fonde sur une mythologie propre à un courant gnostique, les séthiens – qui honorent Seth, troisième fils d'Adam, en tant que premier révélateur de la connaissance. Aux yeux des séthiens, le monde supérieur – la « plénitude » – se compose d'une triade : le Père, Grand Esprit invisible, une entité féminine, appelée Barbélo, et un Fils autoengendré. C'est à cette plénitude que Jésus appartient.

L'ignorance des disciples est l'un des fils conducteurs du traité. Ce thème apparaissait déjà dans l'évangile de Marc[9] qui souligne leur incompréhension du message de Jésus. C'est du reste l'un des arguments dont se sont servis les gnostiques pour contester la succession apostolique sur laquelle se fonde l'Église – principalement la figure de Pierre –, qu'ils estimaient illégitime.

Comme Judas manifeste une compréhension supérieure à celle des autres apôtres, Jésus l'invite à se séparer d'eux : « Je t'exposerai les mystères du royaume non pas de sorte que tu puisses aller en ce lieu-là, mais de sorte que tu souffriras

Restauration du codex Tchacos
La restauratrice, Florence Darbre, a conduit ce lent travail de reconstruction pendant cinq ans. © K. Garrett

beaucoup » (35,23-27). La traduction de la National Geographic donnait un sens opposé, qui laissait entendre le privilège de Judas : « afin que tu puisses aller en ce lieu-là ». Or la reconstitution des lettres coptes en partie effacées autorise cette nouvelle lecture[10]. Donc, dès les premières pages du texte, l'auteur de l'*Évangile de Judas* indique que si celui-ci est bien le récipiendaire des révélations de Jésus, il n'atteindra toutefois pas le lieu de la transcendance. Telle est la cause de son malheur. Pressé par Judas de lui accorder la révélation, Jésus le quitte pour réapparaître le jour suivant à l'ensemble des disciples. Répondant à leurs questions, Jésus explique qu'il s'est rendu « dans une autre génération sainte » à laquelle aucun mortel n'aura accès et que les anges des étoiles – les puissances mauvaises régissant l'univers – ne domineront pas.
Dépités, les apôtres lui racontent une vision angoissante qu'ils ont eue pendant la nuit (37,20-39,5). Dans un grand temple se tiennent douze prêtres ; ils présentent des offrandes devant un autel, font des sacrifices impies, certains sacrifient leurs enfants, d'autres leurs femmes, et commettent nombre d'actes illicites. Ils prononcent aussi le nom de Jésus devant l'autel. L'interprétation que donne Jésus de cette vision les bouleverse (39,6-40,26) : les douze prêtres sont les apôtres eux-mêmes, et les animaux sacrifiés, les gens qu'ils ont égarés ; ces prêtres profanent le nom de Jésus, et le dieu auquel ils rendent grâce n'est pas le Dieu suprême mais le créateur du monde.
Se dessine ici une violente polémique, présente aussi dans d'autres écrits gnostiques séthiens, contre la valeur du sacrifice défendue par l'Église apostolique : d'une part le sacrifice de Jésus pour l'expiation des péchés du monde – Jésus, pour les gnostiques, est venu apporter la connaissance –, d'autre part, la réactualisation de ce sacrifice lors de la célébration eucharistique.
Jésus met également en garde les disciples contre le pouvoir des étoiles qui dicte les actions perverses (40,17-18), chacun possédant une étoile qui détermine son comportement (42,7-8).

Après avoir questionné Jésus sur la destinée des âmes, Judas le presse d'écouter le récit de la vision qu'il a eue. Jésus se met à rire : « Pourquoi te donnes-tu autant de mal, ô treizième démon ? Parle donc ! Je t'écouterai patiemment » (44,15-21). La bonne compréhension de ces lignes est cruciale pour l'*Évangile de Judas*. Dans l'interprétation du National Geographic, le terme « démon » était pris au sens platonicien du *daimôn*, esprit divin accompagnant l'homme, et le nombre « treize », considéré comme un nombre traditionnel de chance. Cette lecture n'est plus défendable aujourd'hui : le terme « démon » est ici entièrement négatif, comme dans le Nouveau Testament et la littérature chrétienne primitive. Quant au nombre treize, il est attribué par des textes séthiens au démiurge mauvais, Yaldabaôth, dont le nom apparaît ultérieurement dans l'*Évangile de Judas* : l'expression « treizième démon » accentue la dimension négative de Judas, renforçant son lien avec le chef de la création.

Le treizième démon

Dans sa vision, Judas est lapidé et chassé par les apôtres ; ce n'est qu'ensuite qu'il aperçoit une maison de taille incommensurable – le temple céleste – habitée par de « grands hommes » – entendons des anges. Judas supplie Jésus de le faire entrer dans cette maison, mais le refus de Jésus est sans appel : « Ton étoile t'a égaré, Judas. Aucun mortel n'est digne d'entrer dans cette maison, car ce lieu est réservé à ceux qui sont saints » (44,24-45,19). Judas s'insurge : « Serait-ce possible que ma semence soit sous le contrôle des archontes ? » (46,6-7), et plus loin, « Quel avantage ai-je tiré du fait que tu m'as séparé de cette génération (la génération céleste) ? » (46,17-18). La réponse de Jésus est explicite : Judas deviendra le treizième, sera maudit et régnera sur les générations (mondaines). Il ne montera pas jusqu'à la génération sainte (46,18-47,1).

Jésus délivre alors une longue révélation à son disciple qui porte sur le monde transcendant et ses entités, puis sur l'univers dominé par des puissances maléfiques et raconte la création d'Adam et Ève par les acolytes du démiurge. À la fin des temps, prophétise Jésus, les générations seront conduites à leur perte par les étoiles, et la perversion éclatera en plein jour (47,1-53,13). Après avoir à nouveau rappelé la pratique impie des sacrifices offerts au démiurge, Jésus annonce à Judas qu'il fera pire que tous les autres « car l'homme qui me revêt tu le sacrifieras » (56,17-20). N'en déplaise aux premiers interprètes du traité, Judas n'est aucunement celui qui aide Jésus, entité transcendante, à se débarrasser de son corps charnel, revêtu dans le but de cacher aux puissances sa nature entièrement divine.

Évoquant une dernière fois l'avènement de la génération éternelle, Jésus ordonne à Judas de fixer son regard sur un nuage lumineux entouré d'étoiles, l'étoile guide étant celle de Judas. Ce dernier pénètre dans le nuage ; mais ce nuage mystérieux n'appartient nullement au divin, comme l'avait soutenu initialement la National Geographic. Il relève au

contraire de l'univers régi par les planètes. Les lignes manquantes du texte rendent la conclusion d'autant plus abrupte : pour de l'argent, Judas livre Jésus aux prêtres.

Les intentions de l'auteur

Ainsi Judas n'est-il pas le héros positif que dessinaient les premières recherches sur ce texte. Tout comme dans les évangiles canoniques et la tradition chrétienne, il a bien trahi son maître. Mais s'il reste un traître, il a tout de même reçu des révélations de la part de Jésus, dans une mise en scène calculée par laquelle l'auteur du traité discrédite les autres apôtres, taxés d'ignorance et asservis au démiurge. À cette violente contestation de l'autorité apostolique s'ajoute la polémique contre les sacrifices[11] exaltés par l'Église majoritaire, qui culmine dans celui de Jésus. C'est d'abord sur ces deux points, et non sur la réévaluation du personnage honni, que résident l'originalité et l'importance de l'*Évangile de Judas*. ●

Notes pour aller plus loin

1. *Écrits gnostiques. La bibliothèque de Nag Hammadi*, sous la direction de J.-P. Mahé et P.-H. Poirier, coll. « La Pléiade », éd. Gallimard, 2007.

2. L'*Évangile de Judas* occupe les pages 33-58 du codex.

3. Ce livre comporte une introduction, une traduction et un commentaire (Washington D.C., National Geographic, 2006).

4. Actes édités par Madeleine Scopello : *The Gospel of Judas in Context*, éd. Brill, Leiden, 2008.

5. Le Monde de la Bible 174 (numéro spécial « Évangile de Judas », novembre-décembre 2006).

6. Actes édités par April DeConick, *The Codex Judas Papers*, éd. Brill, Leiden, 2009.

7. Notamment, dans *The Gospel of Judas in Context*, celles d'Einar Thomassen (p. 157-170), de Louis Painchaud (p. 171-186), de John Turner (p. 187-237) et d'April DeConick (p. 239-264). April DeConick a publié en 2007 un livre éclairant, traduit en français en 2008 sous le titre de *Le treizième apôtre. Ce que dit vraiment l'Évangile de Judas*, éd. de l'Éclat.

8. Quelques-unes de ces positions furent adoptées dans l'édition critique du Codex Tchacos, publiée par R. Kasser, G. Wurst, M. Meyer et F. Gaudard : *The Gospel of Judas Together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*, éd. National Geographic, Washington D.C., 2007.

9. Mauro Pesce et A. DeConick ont développé les parallèles entre les deux textes.

10. Cette reconstitution a été retenue dans Kasser, Wurst et Meyer, 2007.

11. Thème traité dans plusieurs articles par Louis Painchaud.

Quelques repères

Vers 50 : Rédaction des Épîtres de Paul
Vers 70 : Évangile selon Marc
80-85 : Évangile selon Luc
80-90 : Évangile selon Matthieu
80-90 : Actes des Apôtres
85-100 : Évangile selon Jean
89-96 : Apocalypse de Jean
Vers 120 : Enseignement du maître gnostique Basilide à Alexandrie.
Entre 140 et 160 : Enseignement du maître gnostique Valentin à Rome.
Vers 140 : Naissance d'Irénée à Smyrne. Écrit *Contre les hérésies.* Meurt vers 203.
Vers 150 : Naissance de Clément d'Alexandrie. Meurt en 211.
Vers 150 : Rédaction de l'*Évangile selon Philippe*, texte gnostique se rattachant à la doctrine valentinienne.
IIe-IIIe siècles : Période de rédaction de la plupart des textes gnostiques.
Vers 160 : Naissance de Tertullien à Carthage. Écrit vers 200 *La Prescription des hérétiques* et vers 210 *Contre les valentiniens*. Meurt vers 225.
Vers 170 : Rédaction de l'Évangile de Judas.
180 : Naissance d'Origène. Réfute les thèses gnostiques dans son *Commentaire de l'Évangile de Jean*. Meurt vers 253.
205 : Naissance de Plotin qui fonde une véritable école de philosophie, entre 244 et 269, en réinterprétant les idées du philosophe grec Platon (Ve siècle av. J.-C.) : le néoplatonisme. Meurt en 270.
Début IIIe siècle : Hippolyte de Rome écrit *De la réfutation de toutes les hérésies*.
216 : Naissance de Mani, fondateur du manichéisme. Meurt vers 270.
Vers 315 : Naissance d'Épiphane de Salamine. Écrit *La Boîte aux remèdes contre les hérésies* où il décrit près de 80 sectes gnostiques. Meurt vers 403.

Les manuscrits

1945 : Découverte à Nag Hammadi en Égypte d'une jarre remplie de 13 codex du IVe siècle ap. J.-C., présentant les traductions coptes d'originaux grecs des IIe et IIIe siècles.
1970 : Découverte à Al Minja, en Moyenne-Égypte, d'un codex copte qui porte quatre textes apocryphes plus ou moins complets : l'*Épître de Pierre à Philippe*, *la Première Apocalypse de Jacques*, le *Livre de l'Allogène* et l'*Évangile de Judas*.
1983 : Sorti illégalement d'Égypte, ce codex réapparaît en Suisse dans les mains d'un antiquaire. Divers antiquaires tentent de le vendre à des universités américaines mais en demandent un prix trop élevé.
2001 : La Fondation suisse Maecenas acquiert le manuscrit qui se nomme désormais « codex Tchacos » du nom de sa dernière propriétaire. Elle entreprend de le faire restaurer et publier avant de le rendre à l'Égypte.
Avril 2006 : Publication de l'*Évangile de Judas* en anglais.

Audio :
Écoutez l'entretien avec Jean-Daniel Dubois

© Benoît de Sagazan pour *Le Monde de la Bible*

Un chercheur face au texte de l'*Évangile de Judas*

Entretien avec Jean-Daniel Dubois, professeur en sciences des religions à L'École pratique des hautes études, sur la découverte et sur l'interprétation de l'*Évangile de Judas*.

Écouter la séquence 1 : Dans quelles circonstances avez-vous rencontré cet *Évangile de Judas* ?

Chargement...

Écouter la séquence 2 : Lorsque vous découvrez cet *Évangile de Judas* en 2006, quels ont été les premiers défis à relever ?

Chargement...

Écouter la séquence 3 : Quelles sont, à ce jour, votre compréhension et votre lecture de l'*Évangile de Judas* ?

Chargement...

Écouter la séquence 4 :
Qui sont les auteurs de l'*Évangile de Judas* ?

Chargement...

SOUNDCLOUD

Écouter et télécharger en ligne la version intégrale de l'interview de Jean-Daniel Dubois, en cliquant sur l'icône de gauche.

Bibliographie de Jean-Daniel Dubois

Édition :

The Gospel of Judas *together with the* Letter of Peter to Philip, James and a Book of Allogenes *from Codex Tchacos, Critical Edition, Coptic Text Edited* by Rodolphe Kasser & Gregor Wurst, I*ntroduction, Translations and Notes by Rodolphe* Kasser, Marvin Meyer, Gregor Wurst & François Gaudard, Washington, D.C., National Geographic, 2007.

Traductions :

R. Kasser, M. Meyer, G. Wurst, *L'Évangile de Judas,* avec la collaboration de F. Gaudard, Traduit de l'américain par D. Bismuth, Flammarion, 2006.

Francisco García Bazán, *El Evangelio de Judas, Edición y commentario,* Madrid, Trotta, 2006.

Commentaires :

José Montserrat Torrents, *El Evangelio de Judas, Versión del copto estudio y commentario,* Madrid, EDAF, 2006.

Johanna Brankaer & Hans-Gebhard Bethge, *Codex Tchacos, Texte und Analysen* (Texte und Untersuchungen 161), Berlin, 2007.

Fernando Bermejo Rubio, *El Evangelio de Judas, Texto bilingüe y commentario,* Salamanca, Ediciones Sígueme, 2012.

Présentations :

L'Évangile de Judas, in *Religions et Histoire* 11, nov.-déc. 2006.

L'Évangile de Judas, Dernières révélations, in *Le Monde de la Bible* 174, nov.-déc. 2006.

Francisco García Bazán, *Judas, Evangelio y Biografía*, Buenos Aires, Sigamos Enamoradas, 2007.

Études :

Herbert Krosney, *The Lost Gospel, The Quest for the Gospel of Judas Iscariot,* Washington D.C., National Geographic, 2006.

James M. Robinson, The Secrets of Judas, *The Story of the Misunderstood Disciple and his Lost Gospel*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 2006.

April D. DeConick, *Le Treizième Apôtre, Ce que dit vraiment* l'Évangile de Judas, éd. de l'Éclat, 2007.

The Gospel of Judas in Context, Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas*, Paris, Sorbonne, October 27th-28th, 2006,* éd. Madeleine Scopello (Nag Hammadi and Manichaean Studies 62), Leiden-Boston, Brill, 2008.

Gesine Schenke Robinson, « The Relationship of the Gospel of Judas to the New Testament and to Sethianism. Appended by a new English Translation of the *Gospel of Judas* », *Journal of Coptic Studies,* 10, 2008, p. 63-98.

Gnosis and Revelation, Ten Studies on Codex Tchacos, éd. Madeleine Scopello, in *Rivista di Storia e Letterature Religiosa*, XLIV, 2008, 3, p. 489-709.

Anna Van den Kerchove, « Sacrifices de la foule, Sacrifice de Judas : *L'Évangile de Judas* et le thème sacrificiel », *Apocrypha,* 20, 2009, p. 213-228.

José Montserrat Torrents, « L'ascension de l'âme dans l'*Évangile de Judas* (45,24-47,1) », *Apocrypha,* 20, 2009, p. 229-237.

Jean-Daniel Dubois, « Étude critique : *L'Évangile de Judas* en question, Á propos de quelques livres récents », *Apocrypha*, 20, 2009, p. 239-249.

The Codex Judas Papers, Proceedings of the International Congress on the Tchacos Codex held at Rice University, Houston, Texas, March 13-16, 2008, éd. April DeConick (Nag Hammadi and Manichaean Studies 71), Leiden-Boston, Brill, 2009.

Herbert Krosney, Marvin Meyer and Gregor Wurst, « Preliminary Report on New Fragments of Codex Tchacos », *Early Christianity,* 1, 2010, p. 282-293.

Judasevangelium und Codex Tchacos, hgg. Von Enno Edzard Popkes und Gregor Wurst (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 297), Tübingen, Mohr-Siebeck, 2012.

« La révélation de l'Évangile de Judas »

Un point de vue israélien

Dans cette vidéo, la chaîne de télévision israélienne Infolive porte un certain regard sur l'*Évangile de Judas* qui, selon elle, montrerait que Judas n'a pas trahi Jésus et rendrait par conséquent caduque le soupçon de « déicide » dont furent accusés un temps les juifs. Un discours qui serait intéressant à développer pour comprendre la lecture juive des événements racontés par les évangélistes puis leurs interprétations dans les différentes communautés dans l'histoire. Malheureusement, cette interprétation est suivie d'une enfilade de clichés et amalgames peu sérieux, sans rapport avec le texte attribué à Judas, visant à discréditer les évangiles.

Regarder cette vidéo sur Youtube (cliquez sur l'image)

Judas, du traître au héros
en parole et en musique

De Serge Reggiani à Lady Gaga, voici une sélection de chansons, trouvées sur Youtube, dont Judas est le thème. Et à travers son évocation défilent les images du traître à qui l'on pardonne ou pas…

Serge Reggiani, Ballade pour un traître (1970)

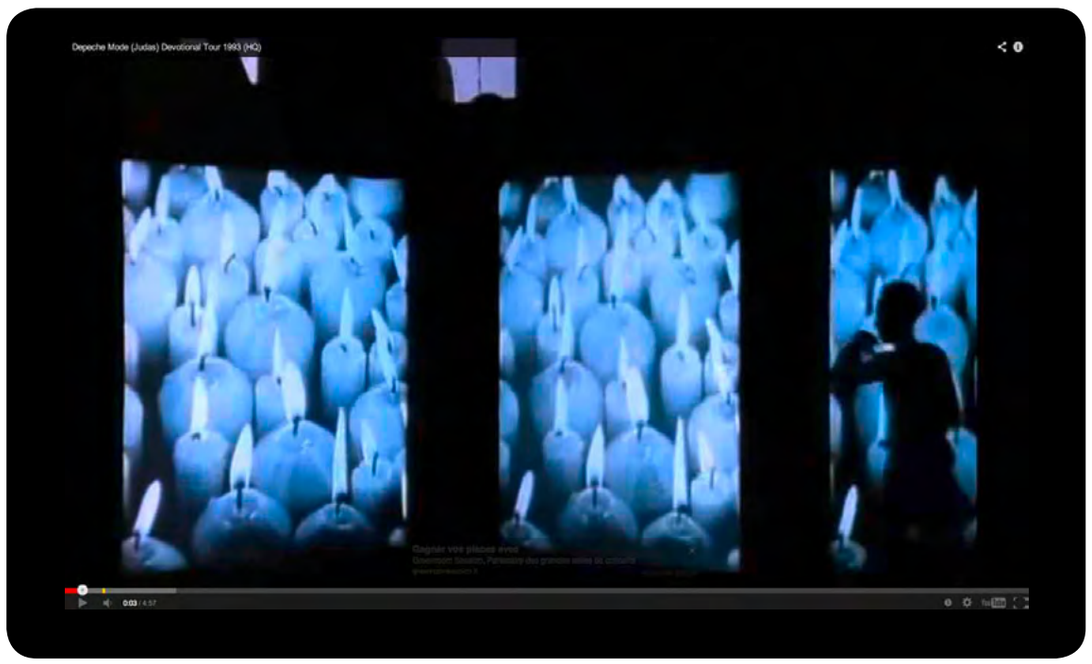
Regarder cette vidéo sur Youtube (cliquez sur l'image)

Charles Aznavour : Mon ami, mon Judas (1980)

Regarder cette vidéo sur Youtube (cliquez sur l'image)

Depeche Mode : Judas (1993)

On trouvera les paroles en anglais sur Youtube, cliquez ici :

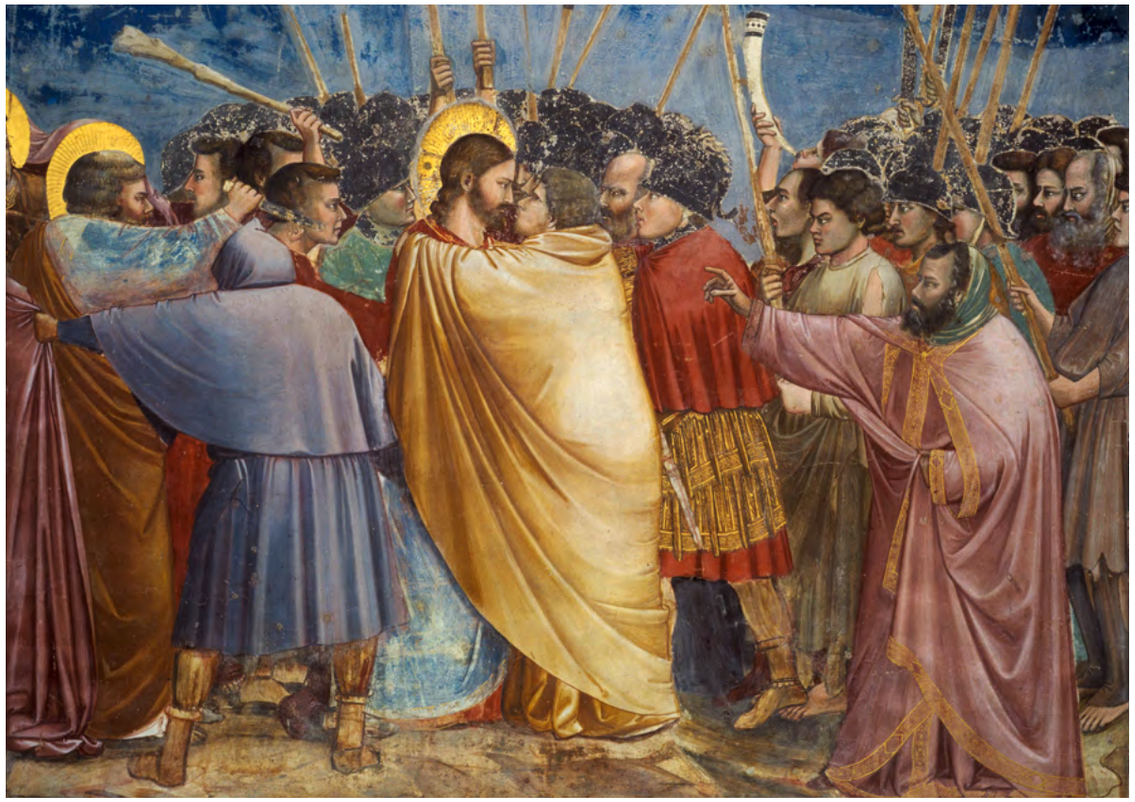


Lady Gaga : Judas (2011)

Dans le cadre d'une interview avec MSN Canada, Lady Gaga décrypte le sens des paroles de ce titre : « Judas est une métaphore ainsi qu'une analogie à propos du pardon, de la trahison et des choses qui hantent votre vie. C'est une chanson exprimant ma façon de penser : le mauvais en vous brille ultimement pour montrer au grand jour le meilleur en vous. Un jour, quelqu'un m'a dit, "Si tu n'as pas d'ombre, alors tu n'es pas dans la lumière". Le morceau résume cela. Il faut autant accueillir le bien que le mal pour finalement comprendre et pardonner nos démons du passé puis progresser et avancer dans le futur. […] Judas est donc une métaphore particulièrement provocante et brutale, mais reste une métaphore. » (Source wikipedia : http://fr.wikipedia.org/wiki/Judas_(chanson) Vous trouverez ici les paroles en anglais et leur traduction en français : http://www.paroles-musique.com/traduction-Lady_Gaga-Judas-lyrics,t76321

Lady Gaga : Judas (2011), regarder cette vidéo sur Youtube, cliquez ici :

LE MONDE
histoire - art - archéologie
DE LA BIBLE



En couverture : Le baiser de Judas
Giotto, 1305, fresque. Padoue, chapelle des Scrovegni.
© Raffael/Leemage.

Édité par BAYARD PRESSE S. A., Société anonyme à Directoire et Conseil de Surveillance. 18, rue Barbès, 92128 Montrouge Cedex.
Téléphone : 01 74 31 60 60. Fax : 01 74 31 60 61.

Directeur de Bayard Presse : Georges Sanerot, président du directoire.
Directeur : Jean-Marie Montel. Directrice des rédactions : Anne Ponce.
Rédacteur en chef : Benoît de Sagazan. Maquettiste : Laurent Sangpo.
Secrétaire de rédaction unique : Hélène Roquejoffre.
Directrice marketing éditeur : Christine Auberger.
Directrice marketing audience : Guylaine Colineaux.
Reproduction d'articles interdite sauf autorisation de la Direction.
ISBN : 978-2-909820-36-1. Prix : 6,99 euros.

Livre numérique mode d'emploi

Merci d'avoir téléchargé ce livre numérique sur votre ordinateur ou votre tablette. Voici quelques conseils pour lire au mieux cet ouvrage multimédia.

Sur un ordinateur

Bien que les eBooks soient pensés pour être lus sur une tablette ou une liseuse, il est possible de les télécharger et de les lire sur votre ordinateur.
• Pour trouver rapidement un texte vous pouvez cliquer directement sur le titre affiché dans le sommaire.
• Pour écouter les entretiens audio produits par *Le Monde de la Bible* en direct vous devez avoir une connexion internet.
• Pour les écouter plus tard, ou sur un support mobile (tablette ou smartphone), vous devez les télécharger via l'icône « Soundcloud », puis cliquez sur « share », puis sur « embed », et copier le code sur votre appareil mobile.
• Pour ouvrir les liens Internet proposés, vous devez cliquer sur le texte en bleu souligné, une fois la connexion Internet établie.
• Pour visionner les vidéos suggérées, via les plateformes Youtube, Dailymottion, ou Viméo, vous pouvez soit cliquer sur l'image de la vidéo soit sur le lien (texte en bleu souligné) qui l'accompagne.
Vous pouvez également en sélectionnant un mot ou un morceau de texte (avec votre souris d'ordinateur) surligner le mot ou le passage sélectionnés ou les accompagner d'une note personnelle…

Sur votre tablette

• Vous pouvez en écartant les doigts posés sur l'écran agrandir à volonté les textes et les images.
• Pour trouver rapidement un texte vous pouvez cliquer directement sur le titre affiché dans le sommaire.
• Vous pouvez cliquer sur les différents liens et son comme sur un ordinateur (lire ci-dessus)
Attention. Sur Ipad, l'ouverture d'un lien ou d'une vidéo peut fermer le livre numérique. Pour retrouver la lecture du livre numérique, vous devez le rouvrir.
• Vous pouvez également en sélectionnant un mot ou un morceau de texte (avec vos doigts sur l'écran d'une tablette) surligner le mot ou le passage sélectionnés ou les accompagner d'une note personnelle…